



Implicazioni sociali, etiche e culturali di un nuovo contesto esistenziale

di Mons. Domenico Pompili

Sottosegretario della C.E.I. e Direttore
dell'Ufficio Nazionale per le comunicazioni sociali

0. Premessa

Di recente un amico mi ha regalato un suo libro, intitolato: "Il profumo dei limoni" che ha come sottotitolo "Tecnologia e rapporti umani nell'era di facebook". Jonah Lynch spiega così il titolo che riecheggia Montale: "Cosa c'entrano i limoni con la tecnologia? Un limone colto dall'albero ha la scorza ruvida. Se la si schiaccia un poco ne esce un olio profumato e d'improvviso la superficie diventa liscia. E poi c'è quel succo asprigno, così buono sulla cotoletta, e con le ostriche, nei drink estivi e nel tè caldo! Tatto, olfatto, gusto. Tre dei cinque sensi non possono essere trasmessi attraverso la tecnologia. Tre quinti della realtà, il sessanta per cento. Questo libro è un invito a farci caso". Credo che siamo venuti a Macerata convinti, chi più chi meno, che la rete non copre tutta la realtà anche se ne modifica in profondità l'esperienza umana, al punto che non possiamo non dirci 'abitanti digitali'.

A distanza di un anno da *Testimoni digitali* (Roma, 22-24 aprile 2010), è dunque necessario per la Chiesa mantenere lo sguardo vigile e il cuore aperto rispetto ai mutamenti in corso. Per poter parlare a questo tempo infatti, non si può guardare dallo specchietto retrovisore, come ammoniva McLuhan. Occorre con curiosità e lucidità penetrarne i linguaggi e le forme, valorizzandone le possibilità e contenendone i rischi. Si tratta di ripensare e reinterpretare il legame antico e sempre nuovo, tra la *tecnica*, la *verità* e *libertà*.

Infatti in un mondo ormai secolarizzato, dove "tutto è dio, tranne Dio stesso", in nome della libertà la tecnica viene sacralizzata, dato che "l'uomo cerca una potenza capace di realizzare la sua speranza" (Varillon, 2009:125). La tecnica può essere vista, in modo prometeico, come il mezzo dell'emancipazione dell'uomo da Dio, ponendo così una (falsa) alternativa: o l'uomo e la tecnica, o Dio. Ma così facendo, la logica del dispositivo, che diventa l'orizzonte di riferimento, l'*idolo* senza più un fuori, rischia di avere il sopravvento sulla libertà. Oppure può essere vista come

qualcosa di più, come *simbolo*, come il luogo in cui si rivela l'ingegno umano e la sua capacità creatrice, che gli deriva dall'essere immagine del suo Creatore:

“Come ogni altro frutto dell'ingegno umano, le nuove tecnologie della comunicazione chiedono di essere poste al servizio del bene integrale della persona e dell'umanità intera. Se usate saggiamente, esse possono contribuire a soddisfare il desiderio di senso, di verità e di unità che rimane l'aspirazione più profonda dell'essere umano” (“Verità, annuncio e autenticità di vita nell'era digitale”, Messaggio di Benedetto XVI per la 45° giornata mondiale delle comunicazioni sociali).

In questo modo, i media digitali non sono dunque puri “strumenti”, *devices*, ma possono diventare “opere che recano impresso lo spirito del dono” (CV 37), e che consentono di intraprendere un cammino di “relazionalità, di comunione e di condivisione”. (CV 42).

Riconoscere lo spirito del dono significa riconoscere che la tecnica, come ogni linguaggio, non ci parla solo di noi stessi e del nostro ingegno ma, attraverso di esso, della verità che ci fonda:

“Ogni nostra conoscenza, anche la più semplice, è sempre un piccolo prodigio, perché non si spiega mai completamente con gli strumenti materiali che adoperiamo. In ogni verità c'è più di quanto noi stessi ci saremmo aspettati, nell'amore che riceviamo c'è sempre qualcosa che ci sorprende. Non dovremmo mai cessare di stupirci davanti a questi prodigi. In ogni conoscenza e in ogni atto d'amore l'anima dell'uomo sperimenta un 'di più' che assomiglia molto a un dono ricevuto, ad un'altezza a cui ci sentiamo elevati” (CV 77).

In vista di questo obiettivo tratteremo alcuni passaggi che descrivono un ‘di più’, cioè “un oltre” rispetto alla realtà fattuale, che ispira sempre l'atteggiamento del credente rispetto a qualsiasi fenomeno culturale.

- 1. Il medium è il messaggio, e i media da strumenti diventano *ambiente* dove cambiano le condizioni della nostra esperienza. Lo vedremo con un esempio che ci tocca da vicino: l'impatto dell'introduzione del microfono sulla liturgia.
- 2. Gli ambienti mediali sono “*discontinui*”, e aumentano la complessità del reale. Ma ci sono diverse forme di discontinuità e diversi modi di stare nell'ambiente e in relazione tra di noi, a seconda dell'orizzonte di riferimento (immanente alla tecnica o esterno a essa). Faremo qui due esempi, di una “discontinuità verticale” (l'ambiente generato dalla campana) e di una “orizzontale” (l'ambiente del social network).
- 3. Solo l'essere umano abita, perché solo l'essere umano è libero. *Abitare* vuol dire infatti dare forma allo spazio, iscrivendovi i significati collettivamente rilevanti. Oggi la Chiesa e i credenti sono richiamati a una “responsabilità epocale” rispetto a questo “nuovo contesto esistenziale” (OP 51) che è lo spazio “misto” e orizzontale del web. Perché la tecnica è ambivalente: come

dispositivo “disciplina”, mentre solo come linguaggio “poetico” può essere liberante. Ma la poesia è la parola che dialoga col silenzio, con l’indicibile, con l’infinito che la rete non può contenere.

1. Il medium e l’ambiente: il microfono e la liturgia

In *Understanding media* (1964) Marshall McLuhan, del quale ricorre quest’anno il centenario della nascita, scriveva che i media sono prima di tutto estensioni dei nostri sensi (la radio dell’orecchio, la fotografia dell’occhio...) e “traduttori” di esperienza, “metafore attive” (da *meta-ferrein*, trasportare) che la trasformano, consentendoci di “lasciarla andare” e “riafferrarla in forme nuove”. I media non sono quindi *strumenti*, ma *ambienti* di esperienza. E pur non agendo in senso deterministico, la loro presenza modifica, in un senso che potremmo definire “ecologico” l’ambiente circostante che, inglobandoli, si ridefinisce e cambia.

Un esempio interessante, proposto dallo stesso McLuhan nel 1974 (e recentemente ripreso da Antonio Spadaro, 2011) è quello dei cambiamenti introdotti nella liturgia a partire dall’uso del microfono. Lungi dal costituire semplicemente un neutro amplificatore della voce umana, esso ha modificato l’ambiente comunicativo in un modo così profondo da sollecitare la riformulazione della liturgia stessa. L’introduzione del microfono da un lato ha coinciso con l’abbandono del latino (“in cui il mormorio gioca un ruolo importante, laddove il microfono non rispetta la distinzione di questi suoni”, McLuhan 2002:127) e la diffusione del vernacolo (che è “strettamente orizzontale, nella sua spinta e nel suo abbraccio, laddove il latino tendeva a un’ascesi verticale e specialistica”, *ivi*, p. 129). Inoltre, all’avvento del microfono corrisponde anche il rivolgersi dell’officiante verso i fedeli, anziché verso l’altare (quindi, una diversa esperienza visiva), con importanti conseguenze anche dal punto di vista acustico: da una concentrazione dell’attenzione verso un’unica fonte a uno spazio uditivo diffuso, dove “il pubblico e il microfono si compenetrano, con il vernacolo che crea una specie di ‘bolla di suono’ che coinvolge chiunque. Senza il microfono l’oratore è in un unico centro, mentre con il microfono egli è ovunque simultaneamente – un fatto che ‘invecchia’ l’architettura delle chiese esistenti” (*ivi*, 126), che viene “resa inutile dal sistema di comunicazione polidirezionale” (*ivi*, 155).

Il microfono ingloba tutti individualmente in uno spazio uditivo omogeneo e senza direzione, e soprattutto che “rompe l’equilibrio fra presenza uditiva e presenza visiva” (Illich 2009: 118) e suggerisce un senso di “intimità fittizia che nasce dal parlottio amplificato di un intervento lontano” (*ivi*).

Insieme ad altri dispositivi tecnici, il microfono e gli altoparlanti sarebbero responsabili della “dissoluzione della parola in messaggio” e della dislocazione onnipresente dei diversi “locutori”. Mentre, afferma Illich, “solo la *viva vox* ha il potere di generare il guscio nel quale un oratore e il suo uditorio sono nella località del loro incontro” (*ivi*, 119).

Questo piccolo esempio conferma la non neutralità dei media. Né vale l’ingenua obiezione per cui la tecnica sarebbe buona o cattiva a seconda dell’uso che se ne fa,

perché a modificarci non è il buono o il cattivo uso, ma il solo fatto che ne facciamo uso.

Il microfono è comunque un oggetto riconoscibile, che può essere rifiutato. Ma che possibilità c'è oggi di prendere le distanze da un mondo ormai divenuto postmediale, dove i confini tra ambiente e strumenti sono sempre più sfumati, e dove siamo ormai inseparabili dalle nostre protesi tecnologiche?

2. Ambienti discontinui: tra orizzontalità e verticalità

Un esempio diverso, antico ma attuale, di rapporto tra “tecnica” e costruzione di uno spazio relazionale è quello di una realtà familiare nell’immaginario cristiano: la campana.

Il ruolo che possedeva la campana dei villaggi rispetto alle comunità territoriali, è ben illustrato dallo storico francese Alain Corbin (2007) nel suo studio sui “paesaggi sonori” del XIX sec. Nei villaggi rurali, ma anche nelle città, la campana delimita infatti un territorio i cui confini coincidono con l’udibilità del suono; un territorio entro il quale tutti sono reciprocamente accessibili, si conoscono e intrattengono relazioni quotidiane; tanto che la campana, questo “marcatore uditivo” del villaggio o della parrocchia, capace di creare una “prossimità sonora” e un senso di appartenenza, diventa un simbolo dell’identità della comunità, i cui confini coincidono appunto con la percepibilità reciproca e la mutua accessibilità dei suoi membri. E’ la capacità di perimetrare il territorio della vita comune che trasforma lo “spazio” uniforme e astratto in un “luogo” abitato e denso di significati.

Il suono “crea” il luogo: “La campana, che suona la parola di Dio, è dotata di questo potere topogenetico” (Illich 2009:136). D’altra parte, nello stesso nome della campana c’è il luogo: la Campania, appunto, con i suoi bronzi (è a san Paolino vescovo di Nola che viene attribuito, nel V secolo, l’utilizzo della campana come strumento liturgico).

La campana è un suono con un centro, e quindi svolge una funzione di orientamento (ai naviganti nelle città di mare, quando la nebbia o il buio cancellano ogni riferimento visivo, per esempio). E’ lo strumento di orientamento di una società stanziale e lenta, in cui tutto ciò che serve per la vita di ogni giorno è raggiungibile a piedi; “fissa l’orizzonte di una località sonora, la parrocchia, dove si percepisce con l’orecchio invece che con l’occhio” (Illich 2009:132); fa da punteggiatura sonora a un ambiente fortemente segnato dal silenzio.

La campana ha una funzione informativa (avvisa di un pericolo, di una festa, di un’epidemia, della morte di qualcuno...), ma fa anche molto di più: grazie alla regolarità della sua presenza nello spazio sonoro gioca anche un ruolo cruciale di “risacralizzazione dello spazio circostante”. Ha dunque anche una funzione protettrice: chiama a raccolta gli angeli, fa risuonare una voce benedicente. Il suo potere di rassicurazione deriva dal fatto che la sua voce è “il manto acustico della parola di Dio” (Illich 2009:123). Una voce che fa irrompere la verticalità nell’orizzontalità del quotidiano.

Nella città secolarizzata, il cui paesaggio acustico è più “poliglotta” e intessuto di rumori più che di suoni, la campana ha perso ogni evidenza sociale (anzi, il suo uso è ridotto entro fasce orarie in cui non dia disturbo ad altre attività).

Anche questo spazio multiplo e complesso continua, tuttavia, ad avere bisogno di orientamento. Così come lo spazio “audiotattile” o “neoacustico” dei Social Network.

McLuhan descriveva infatti lo spazio post-visivo dell’era elettrica come uno spazio “audio-tattile”: tattile perché basato su una sollecitazione fortissima di tutti i sensi, e “tattile” significa per lui sinestesico (quale riferimento più diretto alla tattilità, d’altra parte, del termine “contatti” nei SN); e “audio” per le caratteristiche di complessità, simultaneità, assenza di un centro e di un orientamento tipica della comunicazione contemporanea (e anche il trionfo della scrittura nei SMS, per esempio, esprime una lingua che somiglia molto più a quella parlata, a una neo-oralità).

Come scriveva nel suo provocatorio saggio *Il medium è il massaggio* (1978) “L’orecchio non favorisce nessun punto di vista particolare. Noi siamo avvolti nei suoni. Il suono forma intorno a noi una tela senza cucitura (...), il mondo uditivo è un mondo di rapporti simultanei” (McLuhan 1978:111).

Se lo spazio del villaggio era audio-visuale (la campana sta sul campanile, il suono ha una posizione riconoscibile e si diffonde da un centro), oggi lo spazio digitale è pienamente audio-tattile: gli stimoli sono simultanei, non gerarchizzati e provengono da tutte le direzioni. Le nostre relazioni si svolgono in uno spazio “misto”, fatto di online e offline; e le nostre “mixed lives” (Turkle 2011), condotte tra l’orizzontalità del web e quella di un mondo reale sempre più complesso e indecifrabile, rischiano di perdersi nella sovrabbondanza di stimoli non gerarchizzati che abbiamo a disposizione.

La situazione è già diversa anche solo rispetto a qualche anno fa. Nel suo famoso saggio *Life on the screen* (1995) Sherry Turkle aveva parlato, in termini piuttosto entusiastici, del *multitasking* come capacità, attivata dalle nuove tecnologie, di fare più cose nello stesso momento: mentre gli adulti, educati alla sequenzialità della stampa, sono tendenzialmente *monotasking*, i nativi digitali hanno una capacità di de-sequenzializzazione e “attenzione parziale continuata” che consente loro di svolgere efficientemente più compiti simultaneamente.

Oggi, però, la Turkle è molto meno ottimista. Intanto, dopo alcuni anni si è ormai in grado di riconoscere che questa forma di azione multipla non produce sempre effetti benefici; anzi, cresce la letteratura sugli svantaggi del *multitasking* e sul fatto che moltiplicare le attività significa impoverire la loro qualità (Turkle 2011: 331n).

Ma oggi c’è di più: lo sviluppo della comunicazione mobile (Castells 2008) ci libera dal vincolo della scrivania e persino del laptop. Basta uno *smartphone* e siamo, come scrive la Turkle, “always on”: il *multitasking* diventa *multiliving*.

La possibilità di essere perennemente connessi, anche nella mobilità, taglia i confini spaziali che demarcano le diverse situazioni e rende i contesti della nostra vita

quotidiana sempre simultaneamente accessibili, quindi compresenti: non contrapposti tra loro, o alternativi, ma simultanei e riconfigurati da ciascuno in un mosaico personale. La nuova condizione esistenziale è “living the life mix” (Turkle 2011:162).

Una condizione, ovviamente, non esente da rischi e contraddizioni, come quello che Bauman definisce il paradosso della socialità online, legato al fatto che le nuove tecnologie ci portano nello stesso tempo più vicini e più lontani gli uni dagli altri (“On Facebook, intimacy and extimacy”). Le nuove modalità “extraterritoriali” di restare in contatto vanno spesso a detrimento delle nostre prossimità immediate e tendono a scivolare verso una superficialità che fa scambiare il network per la comunità, e la condivisione di divertimento per amicizia.

La causa di questo pessimismo è la stessa che sembrava possedere un potere liberante: l'eccesso di orizzontalità (e, potremmo aggiungere, di immanenza).

C'è oggi un preoccupante “scivolamento” nel lessico sui media, che tende a enfatizzare, sotto l'apparente neutralità di un gergo sempre più diffuso, la dimensione puramente tecnico-strumentale a scapito di quella antropologica e relazionale. Lo stesso termine “dipositivo” (*device*), di uso oggi largamente comune nella letteratura sui nuovi media (per es. Castells 2008), tende a suggerire l'idea di protesi atte a potenziare l'azione umana, che in realtà, in assenza di una elaborazione dei significati e dei fini, rischiano di ritorcersi contro l'uomo e di limitarne la libertà. L'uomo “sedotto” dai suoi stessi artefatti si trasforma nel “servomeccanismo” delle macchine che lui stesso ha costruito (McLuhan). Come sostiene anche S. Turkle, “la tecnologia è seducente quando ciò che offre incontra le nostre vulnerabilità umane” (Turkle 2011:1).

Se la logica è quella della manipolazione, il confine tra manipolare ed essere manipolati diventa estremamente labile:

“la tecnica, divenuta essa stessa un potere ideologico, esporrebbe l'umanità al rischio di trovarsi rinchiusa dentro un a priori dal quale non potrebbe uscire per incontrare l'essere e la verità. In tal caso, noi tutti conosceremmo, valuteremmo e decideremmo le situazioni della nostra vita dall'interno di un orizzonte culturale tecnocratico, a cui apparterremmo strutturalmente, senza mai poter trovare un senso che non sia da noi prodotto. Questa visione rende oggi così forte la mentalità tecnicistica da far coincidere il vero con il fattibile. Ma quando l'unico criterio della verità è l'efficienza e l'utilità, lo sviluppo viene automaticamente negato” (CV 79).

Disporre significa “ordinare”, “regolare”; dispositivo è dunque ciò che ordina, che stabilisce. Non è un caso che, nella riflessione filosofica contemporanea (da Foucault a Deleuze ad Agamben) l'idea di dispositivo abbia a che fare con l'intreccio tra tecnica, sapere e potere. Deleuze, per esempio, definisce il dispositivo come uno “strumento abilitante”: dispositivi sono, per esempio, le “macchine per far vedere e per far parlare” (Deleuze 2007:13). Per questo, il dispositivo diventa anche strumento di produzione di soggettività.

In un certo senso, anche la griglia per la costruzione del proprio profilo su Facebook è un dispositivo abilitante per la produzione di soggettività, che prefigura elementi “salienti” della propria identità (come la “situazione sentimentale”) e definizioni precostituite tra cui scegliere (es: impegnato/a, relazione complicata, relazione aperta...). E’ in questo senso che la Turkle parla di “architettura dell’intimità” da parte dei *network devices* (Turkle 2011:1), e Bauman di “extimacy”, come esteriorizzazione della propria intimità e sua proiezione sulle “pareti” digitali. Interfacciarsi col dispositivo significa farlo funzionare, lasciarsi abilitare; i dispositivi non sono “abitabili” con la libertà, ma con la competenza. E non è detto che chi è più competente sia anche più libero. Sherry Turkle nel suo ultimo studio mostra una serie di “dipendenze dai dispositivi” che generano, soprattutto nei più giovani (che sono anche i più *skilled*) nuove ansie e persino nuove patologie. Come l’ansia da “silenzio relazionale” e l’incapacità di tollerare che i propri sms, specie quando parlano di sentimenti ed emozioni, non ricevano una risposta immediata, il che porta a sollecitare insistentemente risposte o a cercare altre persone con cui condividere l’ansia prodotta dalle non risposte altrui. La Turkle cita di proposito Riesman, (l’autore de *La folla solitaria*) per suggerire che il cellulare può creare forme estreme di “eterodirezione” e dipendenza dalla conferma degli altri per stare in equilibrio (Turkle 2011:176). In modo analogo, Castells parla di “febbre da cellulare” (2008:149). Ma anche Facebook può essere fonte di grande stress, quando non riusciamo a costruirci un profilo abbastanza interessante, quando il numero dei nostri amici rivela che non siamo tanto “popolari”, o quando le nostre cerchie non sono quelle “giuste”.

Se si resta nella logica interna al dispositivo è difficile non restare ingabbiati nella sua griglia abilitante, ma anche limitante. E se il silenzio fa paura, difficilmente si riuscirà ad ascoltare una voce “altra”.

In uno spazio completamente orizzontale, dove i luoghi sono diversi ma tutti equivalenti e ugualmente accessibili, in assenza di criteri esterni le distinzioni sono difficili e la molteplicità di stimoli confonde. Come orientare questa molteplicità per renderla abitabile e non solo transitabile? Come rompere l’angustia degli orizzonti, imbrigliati nell’istante denso del *multiliving* e prefigurato dalle caratteristiche dei dispositivi? Come ricreare autentica comunità attorno agli scambi comunicativi del nuovo ambiente convergente e ipermediale?

La sfida della cultura digitale implica la possibilità di andare oltre, di aspirare a qualcosa “di più” rispetto a quanto la tecnica rende disponibile: passare dai dispositivi manipolabili (e manipolanti) all’ambiente abitabile; dalla manifattura del proprio profilo a un’identità relazionale; dalla connessione alla comunione. Dove le modalità e il significato dello stare insieme non sono preorchestrati dallo strumento, ma lo strumento è piegato a fini determinati dai soggetti, che lo trascendono.

Dove lo spazio diventa “abitabile”.

3. Abitare il web: dalla saturazione al silenzio

Abitare è tipicamente umano. Solo gli esseri umani “abitano”. Come scriveva Ivan Illich. “In numerose lingue, ‘vivere’ è sinonimo di ‘abitare’. Chiedere ‘dove vivi?’ significa chiedere qual è il luogo dove la tua esistenza quotidiana forma il mondo. Dimmi come abiti e ti dirò chi sei” (Illich 1992, pp. 53-62).

Abitare significa dare forma al mondo, “essere presenti nelle proprie tracce, lasciare che la vita quotidiana iscriva la trama della propria biografia nel paesaggio” (ivi)

Abitare è tipicamente umano perché presuppone un rapporto consapevole - fatto di scelte, e responsabile - fatto di relazioni con l’ambiente e con le persone. Le città italiane, con le loro piazze e le loro vie transitabili a piedi (a differenza delle megalopoli, dove le strade sono fatte per essere percorse in macchina) sono un esempio unico al mondo di sintesi tra bellezza, storia, socialità, dove gli “spazi comuni” sono altrettanto importanti di quelli privati.

Abitare è più che risiedere: il residente occupa un mondo fabbricato da altri, che riceve “chiavi in mano”, che è poi l’abitare prefigurato dai dispositivi (non dimentichiamo il famoso slogan di Le Corbusier, sulle case come “macchine per abitare”).

Forse molti spazi sono divenuti inabitabili perché si è persa l’arte di abitare, e la rassegnazione ai modelli prevalenti, quello passivo del consumo e quello rapace di uno sfruttamento intensivo miope verso il futuro e verso chi “abiterà” dopo di noi, ha spento questa capacità tipicamente umana, impoverendo l’uomo di oggi. Abitare è, al contrario, un verbo programmatico, che indica uno stile responsabile e “agapico” di stare nell’ambiente.

Nel suo senso autentico, pienamente umano, abitare ha dunque a che fare con la questione del senso, dell’identità, della relazione: dare un ordine e una direzione allo spazio circostante a partire dai significati condivisi (trasformare il “caos” in “cosmo”, come dicono gli antropologi); iscrivere le tracce della propria biografia e di quella della comunità nel paesaggio; allestire uno spazio di prossimità, ospitalità, incontro sono tutti aspetti legati alla modalità tipicamente umana dell’abitare.

Il web è uno spazio senza campanili.

Rispetto agli spazi che storicamente siamo usi abitare, quello digitale è uno spazio orizzontale, senza sporgenze, senza gerarchie, fatto di relazioni alla pari; uno spazio totalizzante, senza un fuori e un sopra; uno spazio abilitante, ma anche limitante (ogni medium, scriveva McLuhan, è anche uno “schema di privazioni”); è un dispositivo che, mentre ci consente di disporre, dispone di noi e rischia di diventare una “macchina per abitare”.

Oltre che orizzontale, quello digitale è uno spazio “satturo”, dato che il dispositivo stesso invita a “riempire” ogni interstizio, ad accumulare contatti, a non lasciare tempi morti: come si legge in Castells “i dispositivi mobili agiscono da *Lazarus devices*, strumenti che ‘resuscitano’ il tempo in mobilità che in precedenza era stato considerato ‘morto’” (Castells 2008:192). Insieme alla forza dell’immaginario

cristiano, questa citazione rivela un'altra delle patologie del nostro tempo: l'angoscia del vuoto. Ben pochi di noi, e i giovani tantomeno, sanno tollerare l'attesa, accettare un tempo che non sia "denso".

Ma il vuoto non è il nulla. Senza il silenzio la parola è chiacchiera; senza fare spazio l'abitare è occupare. Lo spazio articola il pieno e il vuoto, e la parola si articola con il silenzio, che è la condizione dell'ascolto, dell'accoglienza, della meditazione. Il finito, poi, si articola con l'infinito, che lo libera dalla logica del dispositivo.

"Senza Dio l'uomo non sa dove andare e non riesce nemmeno a comprendere chi egli sia" (CV, 78).

Conclusione: *"Pieno di merito/ ma poeticamente abita l'uomo" (Holderlin).*

La rete, se si va al di là della logica del dispositivo, può essere il luogo in cui tentare la "nuova sintesi umanistica". A partire dal modo di abitare.

a. La Chiesa

Nello spazio senza campanili e senza gerarchie del web, qual è il ruolo della Chiesa? E cosa la Chiesa può imparare sul senso del proprio abitare, ascoltando il nuovo ambiente?

Oggi diventa necessario mutare prospettiva: da un lato capire che occorre invertire il movimento, tornando a farsi prossimo, a incontrare, poiché sempre meno le persone riescono a sentire una forza di attrazione che le muova verso di lei (anzi, dai campanili tendenzialmente si fugge, per paura di perdere la propria libertà).

Dall'altro lato, recuperare non solo la parola, ma tutta quella capacità comunicativa che storicamente la rendeva profondamente inserita nella vita della comunità e capace di costruire spazi a misura d'uomo, nel senso più pieno. Come la voce della campana.

"Non si tratta solamente di esprimere il messaggio evangelico nel linguaggio di oggi, ma occorre avere il coraggio di pensare in modo più profondo, come è avvenuto in altre epoche, il rapporto tra la fede, la vita della Chiesa e i mutamenti che l'uomo sta vivendo. E' l'impegno di aiutare quanti hanno responsabilità nella Chiesa ad essere in grado di capire, interpretare e parlare il 'nuovo linguaggio' dei media in funzione pastorale (cfr. Aetatis Novae, 2), in dialogo con il mondo contemporaneo, domandandosi: quali sfide il cosiddetto 'pensiero digitale' pone alla fede e alla teologia? Quali domande e richieste?" (Benedetto XVI, Le sfide della cultura digitale)

Sorge poi spontanea la domanda sulla compatibilità tra la logica orizzontale della rete e la non-equivalenza del messaggio evangelico, la non-disponibilità dei valori che tutelano l'umano nella sua integrità insieme all'autorità della chiesa. C'è una incompatibilità strutturale tra i nuovi linguaggi e il messaggio senza tempo, e per tutti i tempo della chiesa? Certamente no. E persino la questione dell'autorità può essere, sulla base delle nove sollecitazioni, opportunamente ripensata. Oggi la verticalità non

può essere più visiva, come quella del campanile. Non può essere più un'autorità "d'ufficio", data dal ruolo Perché oggi si rifiuta l'autorità che semplicemente pretende di essere tale, ma si riconosce l'autorevolezza di chi parla con credibilità: che significa a partire dall'esperienza; o, in altre parole, a partire da una sintonia tra parole e vita (Theobald 2009).

Proprio oggi che i social network, da occasione di superamento dell'individualismo e ritessitura della socialità in un mondo frammentato e complesso, rischiano di trasformarsi in strumenti di ingegneria sociale, in nuove "macchine per abitare"; che ci "rivendono" una parvenza di socialità per placare la nostra ansia da solitudine e intanto raccogliere tante informazioni utili per venderci prodotti e servizi in modo ancora più efficace (è questa, per esempio, la lettura che ne dà Bauman); che come dispositivi abilitanti, in una prospettiva puramente immersiva, alla fine disabilitano la nostra umanità, la Chiesa può pronunciare una parola di libertà. Parola che si radica in qualcosa, che pur non negandola, trascende la tecnica:

"il senso e la finalizzazione dei media vanno ricercati nel fondamento antropologico. Ciò vuol dire che essi possono divenire occasione di umanizzazione non solo quando, grazie allo sviluppo tecnologico, offrono maggiori possibilità di comunicazione e di informazione, ma soprattutto quando sono organizzati e orientati alla luce di un'immagine della persona e del bene comune che ne rispecchi le valenze universali" (CV 73).

Un bene comune che non si risolve mai nella dimensione della pura materialità:

"la dimensione spirituale deve connotare necessariamente tale sviluppo perché possa essere autentico. Esso richiede occhi nuovi e un cuore nuovo, in grado di superare la visione materialistica degli avvenimenti umani e di intravedere nello sviluppo un 'oltre' che la tecnica non può dare. Su questa via sarà possibile perseguire quello sviluppo umano integrale che ha il suo criterio orientatore nella forza propulsiva della carità nella verità" (CV 77).

In questo momento, la Chiesa è in grado di pronunciare una parola non autoritaria ma autorevole sull'essere umano nel nuovo contesto; una parola in grado di ricomporre i legami interumani sulla base di un fondamento non particolaristico; di far risuonare una voce di comunione; di "bucare" la bidimensionalità del web con la verticalità dell'amore che "salva" le nostre vite, non nel formato digitale del dispositivo (come profili e avatar) né come proiezione in un tempo altro in cui sperare, ma rendendoci liberi qui e ora. Una parola capace di rigenerare l'immaginario della libertà. E' quindi importante, non solo per i cristiani ma come un bene di tutti, preservare gli spazi di apertura e di accesso a quell'oltre che ci sottrae alle logiche dei dispositivi.

Si può immaginare, anche per la libertà (oltre che per l'identità) una sorta di "giro lungo", che passa da un'apparente espropriazione per raggiungere poi, secondo la logica paradossale che Gesù ci ha consegnato, tutta la sua pienezza. Il paradosso è quello dell'obbedienza che libera: ascoltare la voce non-equivalente che parla con autorevolezza, *ob-audire*, pare all'inizio spossessarci di un'autonomia, salvo poi farcela riacquistare in forma di pienezza che ci restituisce a noi stessi. *Ob-audire* è

ascoltare una parola che non viene da tutte le direzioni, che non è equivalente, ma che sta sopra e insieme accanto; una parola che ci parla della nostra grandezza, oltre tutti i messaggi riduttivi che vorrebbero definirci: “L’uomo è nella servitù liberante di tale ascolto” (Heidegger 2007:113).

b. Il testimone

Lo spazio neotribale della rete è una “tribal echoland”, come la definisce McLuhan, un territorio risuonante, emotivamente denso, in cui, per distinguersi e risuonare a sua volta, una parola deve essere carica di intensità. Come lo è la parola poetica e simbolica; o la parola del testimone.

Nel contesto audio-tattile c’è bisogno di voci che “tocchino”. Quindi, di voci da un lato capaci di entrare in relazione (secondo la logica di reciprocità del web), ma dall’altro anche credibili e per questo capaci di unire (*legein*), a partire da ciò che hanno ascoltato e di cui si fanno portavoci (*ob-audire*).

Il testimone è la “campana”, la *viva vox* dello spazio digitale. Solo a partire dalla credibilità di questa voce, e dalla sua capacità “topogenetica”, anche i lontani potranno essere invogliati ad alzare lo sguardo verso il campanile e, magari, a entrare nella chiesa.

Il testimone è una figura multirelazionale: sa interpretare l’ambiente; sa entrare in relazione con le persone perché sa prima di tutto ascoltarle; è in relazione con la verità che ha conosciuto perché ha toccato la sua vita, e dunque gli consente di parlare. E’ la Parola, non il dispositivo, che “abilita” il testimone, come scrive Karl Rahner (1965):

“Il cristiano quale parola deve essere abilitato, esercitato e dotato di grazia ad ascoltare, per poter udire la parola del messaggio di Dio? Deve saper ascoltare la parola, attraverso la quale il muto mistero è presente, deve saper percepire la parola che colpisce il cuore nel suo più intimo, deve essere iniziato nella grazia umana ad ascoltare la parola che unisce e la parola che nel suo senso limitato e preciso è la corporeità dell’infinito mistero”.

La vera sfida è oggi dunque quella della trascendenza: essere pienamente dentro, ma affacciati su un altrove; essere “nel web”, ma non “del web”.

La rete rende possibile un’orizzontalità certamente preziosa, ma insufficiente. E’ la verticalità che buca la rete e restituisce all’orizzontalità il suo significato pieno e umanizzante.

Detto con una metafora, al “pane” della condivisione (orizzontale) occorre aggiungere il “sale” dell’alleanza (verticale), senza la quale il pane non ha sapore.

c. L’alleanza

Oggi “alleanza” è una parola chiave.

L'alleanza si riferisce appunto al "legare insieme con un patto"; in una situazione complessa, il legame non è un vicolo che limita la libertà, ma una risorsa che la rende possibile. Alleanza è un legame che unisce e che offre un vantaggio alle diverse parti in causa. Ma a ben guardare è molto più che un vantaggio: è un'occasione di gratuità, di comunione; è la capacità, come scrive Varillon, di allestire uno spazio per lo scambio di doni, trasformando la "connessione" in comunione. "Superare i confini e allacciare alleanze" è il compito che ci aspetta.

L'alleanza è oggi quanto mai necessaria, in tutti gli ambiti: è fondamentale per esempio per l'educazione, che non può più essere un processo unidirezionale di trasmissione, ma un incontro in cui tutte le parti coinvolte danno e ricevono, lasciandosi trasformare. Per abitare il web è necessaria una "alleanza intergenerazionale" tra nativi (che sanno muoversi velocemente ma non sanno dove andare) e immigrati digitali, più impacciati ma in possesso di esperienza e di "bussole".

Allargare lo spazio dell'alleanza significa valorizzare le occasioni di condivisione e convivialità che oggi si moltiplicano. Ma se la rete può essere il luogo della condivisione, la Chiesa deve essere il sale.

Per essere testimoni ci viene chiesto di essere "il sale della terra": Voi siete il sale della terra; ma se il sale perdesse il sapore, con che cosa lo si potrà render salato? A null'altro serve che ad essere gettato via e calpestato dagli uomini" (Mt 5, 13); "Avete sale in voi stessi e siate in pace gli uni con gli altri" (Mc 9, 49).

Quella del sale è una immagine ricchissima, una immagine-simbolo.

Intanto il sale ha a che fare col sapore, col gusto: non possiamo essere testimoni se non abbiamo sapore, e se non sappiamo aggiungere sapore ai contesti in cui ci troviamo. Che non significa essere protagonisti, al contrario. Ci si accorge che il sale manca, ma quando c'è non lo si vede; si gusta solo qualcosa di buono. E' insieme invisibile e indispensabile, nascosto e prezioso.

Poi il sale serve a conservare, a far durare; a evitare la decomposizione, a mantenere la purezza. In questo simbolo, dunque, si congiungono diversi significati:

"Il rinnovamento dell'alleanza, il dono della vita, la purificazione del proprio essere in funzione del dono di sé a Dio" (Ratzinger 2011:301).

Per questo, nelle scritture il sale è l'ingrediente fondamentale dell'alleanza, il "garante di durevolezza" (ivi, p. 300), ma anche lo strumento della purezza, della vittoria della vita sulla morte e la degenerazione.

Si potrà essere sale di questo mondo se si è capaci di rinnovare continuamente il sale della nostra purificazione e il sale dell'alleanza. Altrimenti perderemo sapore, e bene farà il mondo a calpestarci.

Lasciamoci dunque educare dalle scritture, attraverso le parole del Papa, per passare dal pane della condivisione e della convivialità (anche in rete) al sale dell'alleanza con Dio:

*“Quando Luca, all’inizio degli Atti degli Apostoli, riassume gli eventi post-pasquali e descrive la comunione conviviale del Risorto coi suoi, usa il termine *synalizòmenos* – mangiando del sale insieme con loro (At 1,4), il mistero di tale nuova comunione conviviale da una parte perdura, ma dall'altra diventa al tempo stesso visibile la sua essenza: il Signore attrae nuovamente i discepoli nella comunione dell'alleanza con sé e con il Dio vivente. Li fa partecipare alla vita vera, li rende, essi stessi, viventi e condisce la loro vita con la partecipazione alla sua passione, alla forza purificatrice della sua sofferenza” (ivi, p. 301-302).*

Una partecipazione che non può che avvenire nel totale rispetto della nostra libertà. Perché, come scriveva Martin Buber, “Dio abita dove lo si lascia entrare”.

Riferimenti bibliografici

- Agamben, G. *Che cos'è un dispositivo?*, Roma, Nottetempo, 2006
- Bauman, Z. "On Facebook, intimacy and extimacy", relazione al festival filosofico HowTheLightGetsIn (Hay-on-Wye, UK, 4 giugno 2010; presentata anche alla Festa del Libro e della Lettura all'Auditorium Parco della Musica, Roma 9 apr 2011
- Benedetto XVI, *Caritas in Veritate*
- Benedetto XVI, *Verità, annuncio e autenticità di vita nell'era digitale*, Messaggio per a 45° giornata mondiale delle comunicazioni sociali
- Benedetto XVI, *Le sfide della cultura digitale*, Messaggio ai partecipanti della plenaria del Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali, 28/2/2011
- Castells, M. *Mobile communication*
- CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo*, Orientamenti pastorali per il decennio 2010-2020
- Deleuze, G. *Che cos'è un dispositivo?* Napoli, Cronopio, 2007 [1989]
- Giaccardi, C. (a cura di) , *Abitanti della rete*, Milano, Vita e Pensiero, 2010
- Heidegger, M. *Lettera sull'umanesimo*, Milano, Adelphi, 1995 [1929]
- Heidegger, M. *Saggi e discorsi*, Milano, ursia, 2007 [1954]
- Heidegger, M. *In cammino verso il linguaggio*, Milano, Mursia, 2007 b [1959]
- Illich, I. *La convivialità*, Milano, Boroli, 2005 [1973].
- Illich, I. *Nello specchio del passato*, Como, RED, 1992
- Illich, *La perdita dei sensi*, Firenze, Le Grazie, 2009
- McLuhan, *The Playboy Interview*
- McLuhan, M. *Gli strumenti del comunicare*, Milano, Il saggiatore, 2008 [1964]
- McLuhan, M. *Il medium è il messaggio* Milano, Feltrinelli, 1978
- McLuhan, *La luce e il mezzo. Riflessioni sulla religione*, Roma, Armando, 2002
- Pompili, D. *Il nuovo nell'antico*. Milano, San Paolo, 2011
- Rahner, K, *Saggi di spiritualità*, Milano, Ed.Paoline, 1965
- Ratzinger, J. *Gesù di Nazaret*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2011
- Ricoeur, P. *Sè come un altro*, Milano, Jaca Book, 1993

Ricoeur, *Etica e morale*, Milano, Morcelliana, 2007

Spadaro, A. “Verso una ‘cyberteologia’? L’intelligenza della fede al tempo della rete”, *La Civiltà Cattolica*, I, 2011, pp. 15-27

Theobald, C. *Il cristianesimo come stile*, Bologna, EDB, 2009 (2 voll.)

S. Turkle, *Alone Together*, Ney York, Basic Books, 2011

Varillon, F. *Gioia di credere, gioia di vivere*, Bologna, EDB, 2009 [1981]